

الإنسان عند السفسطائيين

حامد خليل *

الملخص

اتهم أفلاطون السفسطائيين بأنهم مجموعة من العابثين المتكسبين الساعين إلى تدمير الإنسان بتعطيمهم مُثله العليا المعرفية والاجتماعية والأخلاقية . وقد حذا معظم مؤرخي الفلسفة حذوه في ذلك الأمر الذى ترتب عليه إثارة مشاعر العداء والازدراء ضد السفسطائيين بين دارسي الفلسفة عبر العصور . وتصحيحاً لذلك التشويه ، فإن هذا البحث المتواضع يبين أن السفسطائية هي أول حركة فلسفية في التاريخ ترد للإنسان الاعتبار الذى كان يفتقده ، وتضعه في موقعه الحقيقي الذى يليق به ، وتكشف عن قدراته الخلاقة التي يكون بها وحدها إنساناً بحق .

وتحقيقاً لذلك ، عالج هذا البحث صورة الإنسان كما نسجتها قرائح السفسطائيين الفذة من زوايا رئيسية ثلاث هي الإنسان بوصفه المبدع لقيمه وذاته ونظامه الاجتماعي ، والإنسان في علاقته بالمجتمع ، وأخيراً الإنسان بوصفه هو وحدة المقياس .

١ (الإنسان المبدع :

خلافاً للتصورات التقليدية التي كانت سائدة لدى اليونانيين ، والقائلة ان ما هو موجود من مثل خلقية ومعرفية واجتماعية وسياسية ، إنما هو متشكل مسبقاً ، ويقتصر دور الإنسان على التشبيه به أو محاكاته ، يبين السفسطائيون أن الإنسان هو الذى يبدع تلك المثل بما لديه من قوى وطاقات خلاقة . وبذلك يكونون أول من حرّر الإنسان من القوى المجهولة التي كان الايمان بها يحول دون تفتحه وتقدمه .

٢ (الإنسان والمجتمع :

تركز همّ السفسطائيين ، في معرض بحثهم في علاقة الفرد بالمجتمع ، على بناء الإنسان واعداده اعداداً سليماً لكي يكون في مقدوره صنع حاضره بما يتفق مع انسانيته ، والانطلاق فيما بعد نحو بناء مستقبله الذى يتعين ان يشده طموحه الى بنائه . وانسجاماً مع هذا الهدف النبيل ، وضع السفسطائيون الأسس الكفيلة بصنع انسان اجتماعي وسياسي ومفكر وحامل للقيمة ، يكون جديراً بتحمل مسئولية تشييد مجتمع انساني حقيقي .

٣ (الإنسان — المقياس :

لما كانت مسألة الإنسان — المقياس ، التي أعلنها بروتاجوراس ، هي المسألة الأساسية التي انطلق منها أفلاطون في حملته الشرسة على السفسطائيين ، فقد سعى الباحث الى اثبات ان الإنسان — العام ، وليس الإنسان — الفرد المنعزل هو المقياس لدى السفسطائيين . وبذلك تصبح دعوى أفلاطون باطلة ، ويصبح رد الاعتبار للسفسطائيين أمراً مطلوباً .

مقدمة :

لم يحدث في تاريخ الفكر الفلسفي ان طمست معالم حركة فلسفية ، وشوّهت أفكارها ، وعوملت بازدراء واحتقار ، مثلما حدث للحركة السفسطائية .

لكن ذلك لم يكن بالأمر الذى يدعو الى الاستغراب ، فالسفسطائية لم تكن مجرد حركة فلسفية يقتصر هدفها على تفسير العالم والانسان فحسب ، وإنما كانت قبل كل شيء حركة اجتماعية ، صاحبة قضية ، ومناضلة ، وداعية الى تغيير أسس القهر الانساني ، وما يترتب على ذلك من حدوث تغيير في قيم الناس وعقائدهم وتقاليدهم وعلاقاتهم ببعضهم البعض ، التي تحول دون ارتقائهم العقلي والحضارى والانساني .

لقد كانت السفسطائية أول وأعنف حركة تحد لأشرس تشكيلة اجتماعية امعانا في تكريس عبودية الانسان ، وسلبه قوى تفتحه وابداعه التي يكون بها وحدها انسانا بحق ، أعني التشكيلة العبودية التي كانت تشكل طابع الحياة الاجتماعية في بلاد اليونان القديمة .

غير أن خصوم السفسطائيين ، من القوى والمفكرين الذين كانوا يحرصون على تكريس تلك العبودية ، لم يلقوا أسلحتهم حين كانت الأفكار السفسطائية تلقى رواجاً كبيراً ، ولم يستسلموا لذلك الخطر الذى كان يهدد مصالحهم . فقد كانوا يتحينون الفرص للاجهاز عليهم ، واقتلاع جذورهم من أعماق الحياة اليونانية . وقد تحقق لهم ذلك في أواخر القرن الخامس ق.م ، على أيدي « الطغاة الثلاثين » الذين حكموا أثينا حوالي عام ٤٠٤ ق.م ، فأفل نجم الحركة السفسطائية منذ ذلك التاريخ ، وأصبحت الأجيال فيما بعد لا تعرف عن فكر مفكرها ، أى شيء سوى ما كان خصومهم يلقونه عليهم من تهم وتجديف ، وأخص بالذكر « أفلاطون » كواحد من أخطر أولئك الخصوم .

فقد وظف كامل عبقريته ليس لطمس معالم تلك الحركة فحسب ، وإنما لتشويه أفكارها ، وجعلها موضع احتقار الناس وتندرهم^(١) وقد أفلح في تحقيق تلك المهمة بنجاح منقطع النظير . إذ ان لفظ « سفسطائية » أصبح فيما بعد ، ونتيجة لما قام به أفلاطون ، سبّة وعاراً ، ومصدراً للتهكم والسخرية في نظر البشرية حتى عهدنا هذا ، اللهم إلا في حالات نادرة قامت فيها محاولات متواضعة لإحياء السفسطائية من جديد ، وتقديم أفكارها للناس كما هي على حقيقتها ، وليس كما شوّهها أفلاطون^(٢) ولا شك أن القيام بمثل هذا العمل لم يكن في أى فترة من الفترات بالأمر اليسير . فالقضاء على السفسطائيين ، كما أسلفت ، رافقه ائتلاف معظم ما خلفوه من آثار . ولذلك لم يكن لدى أى باحث سوى شذرات يسيرة مبثورة هنا وهناك . أما ما عدا ذلك ، فليس أمامه سوى إعادة قراءة محاورات أفلاطون ، التي ورد فيها ذكر السفسطائيين ، لاستخلاص ما يمكن استخلاصه من أفكار تمثل حقيقة موقفهم . وهذا ما حدث بالضبط لكل من أفلح ، بعد عناء كبير ، في تقديم صورة قريبة من الحقيقة لفكر مفكرى الحركة المذكورة .

ولتوضيح ما مرّ ذكره ، أرى أنه من المفيد الوقوف على طبيعة الأوضاع الاجتماعية التي كانت سائدة في اليونان في القرن الخامس (ق.م) لكي نتبين كيف أن السفسطائية كانت استجابة دقيقة لروح ذلك العصر بوصفها حركة فكرية اجتماعية سياسية ، تحتل قضية تحرر الانسان وارتقائه مركز القلب في فلسفتها ، وأن السفسطائيين كانوا أصحاب قضية ومناضلين ، ولم يكونوا أبداً مجرد مجموعة أفراد منحرفين ودجالين ، ولا هم لهم سوى جمع المال ، وتحطيم القيم ، ونشر الرذيلة كما كان أفلاطون يقول .

لقد كان جميع الأرقاء والنساء والعمال والمستوطنين الوافدين وعدد كبير من التجار الصغار وأصحاب الحرف محرومين من الحقوق السياسية في المجتمع اليوناني في القرن السادس ومطلع القرن الخامس (ق.م) . وتقول بعض الاحصائيات ان عدد العبيد وحدهم ، من بين تلك القوى المذكورة ، كان أربعمئة ألف ، مقابل مائة ألف من المواطنين الأحرار . أما من كانت لهم مثل تلك الحقوق ، فلم يكونوا يجتمعون في أحزاب سياسية ، وإنما كانوا مقسمين تقسيماً غير دقيق إلى أنصار الاليجاركية (حكم القلة) وأنصار الديمقراطية ، (حكم القاعدة العريضة من الأحرار) على أساس الميل إلى توسيع الحقوق السياسية أو تضييقها ، وطبيعة النظرة إلى سيطرة الجمعية (التي كانت أشبه بالسلطة التشريعية في أيامنا ، مع فارق اساسي ، وهو أنه كان لكل مواطن أثيني حر الحق في حضور اجتماعاتها ، والاشتراك في مناقشة القضايا العامة للدولة) ، وأخيراً إلى نوع الاعانة التي يمكن للدولة تقديمها للفقراء من أموال الأغنياء .

والواقع ان أنشط الأعضاء في كلتا الجماعتين كانوا ينتظمون في نواد كان يطلق عليها اسم مجتمعات الرفقاء . وكان النادي الاليجاركي أقوى النوادي في تلك الفترة . وقد كان أعضاؤه متضامنين ، ويساعدون بعضهم البعض في الشؤون السياسية والقانونية ، وتربطهم بعضهم ببعض رابطة العداوة المشتركة الشديدة للطبقات الدنيا التي كانت تنافس طبقتهم المؤلفة من الاشراف كبار ملاكي الأرض وبعض التجار أصحاب رؤوس الأموال الكبيرة ، وهي الطبقة التي كانت تحكم أثينا بقبضة من حديد في القرن السادس وأوائل القرن الخامس (ق.م) .

أما في الجانب الآخر فقد كان يقف النادي الديمقراطي الذي كان يضم في عضويته ذوى الاملاك الصغيرة ، وصغار التجار والحرفيين ، والأجراء ، والبحارة الذين يعملون على ظهور السفن التجارية وسفن الأسطول الأثيني . وقد كان هؤلاء يفضون ترف الأغنياء وامتيازاتهم ويرفعون إلى مصاف قيادتهم رجالاً من داهي الجلود ، وبائعي الأغنام ، وبائعي حبال السفن ، وصانعي القيثارات ، وصانعي المصابيح . وكانوا يتحينون الفرص للانقضاض على الاليجاريين وانتزاع السلطة منهم ، خاصة بعد ما أسرفوا كثيراً في اضطهاد الناس واستغلالهم واذلالهم (ديورانت ، ١٩٦١ : ٢٢) .

وقد حدث أن تعرضت أثينا لهجمات الفرس في صدر القرن الخامس ، أدت إلى إلحاق هزائم كبيرة باليونانيين ، تقدم الفرس على أثرها إلى أثينا ودمروها . وقد رأى اليونانيون نتيجة لذلك انه لا

بد من ملاقاته الفرس بحراً لتعويض تلك الهزيمة . وبالفعل حدثت موقعة « سلاميس » البحرية التي كتب فيها النصر لليونانيين عام ٤٨٠ (ق.م) ، وتمكنوا بعد ذلك من تطهير أراضيهم من الفرس .

على أن اليونانيين لم يخفوا للأوليغاركيين تلك الهزيمة ، فانضموا إلى جمهور الساحل من تجار وفلاحين وحرفيين وبحارة ، الذين أثبتوا في المعركة البحرية المذكورة أنهم خير من يدافع عن اليونان ، فتشكلت في أعقاب ذلك غالبية المجالس الشعبية منهم . وبذلك تقلص نفوذ الأوليغاركيين ، وتعزز النظام الديمقراطي الذي كان يتفق مع تطلعات تلك الطبقة الفتية (مطر ، ١٩٧٤ : ١١٨) ، دون أن يعني ذلك أن كبار ملاكي الأراضي وكبار التجار قد استسلموا تماماً لتلك الهزيمة التي لحقت بهم من قبل الديمقراطيين .

على أن الطبقة الجديدة التي ظهرت على مسرح الأحداث ، وتصدرت قيادة الحياة اليونانية الاجتماعية والسياسية ، كانت في أمس الحاجة الى التعبير عن مثلها وقيمتها الجديدة ، كي تستطيع الوقوف على أقدامها أمام خصومها الذين كانوا يتحينون الفرص للانقضاض عليها . ولذلك ظهرت الحركة السفسطائية في تلك الفترة بالذات ، مستجيبة لروح العصر ، ومعبرة عن تطلعات ومطامح القوى الديمقراطية الجديدة . وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنه قد حدثت تطورات في بنية المجتمع اليوناني من الوجهتين الاجتماعية والاقتصادية ، اقتضت احداث تحولات كبيرة في منظومة القيم والأعراف والتقاليد السائدة . فقد انتقل المجتمع المذكور من مجتمع زراعي ، لا يستمد الفرد فيه قيمته ولا قوته الا من قوة القبيلة أو العائلة التي ينتمي إليها بالمولد ، إلى مجتمع حربي تجاري يقوم على الجهد الفردي والمهارة الخاصة (مطر ، ١٩٧٤ : ١١٩) . ولا شك ان هذا العامل يشكل بالإضافة إلى العامل الذي سبق ذكره ، الأساس في أن يكون ظهور الحركة السفسطائية ضرورة تاريخية .

وبناء على ما تقدم فإننا نقول ، ونعتقد أن لنا الحق في ذلك ، إن السفسطائيين كانوا أصحاب قضية وحملة رسالة انسانية تحررية ومناضلين ، لا سيما وأن معظمهم كانوا قادة أو أعضاء فاعلين في الحزب الديمقراطي المذكور ، وكان لهم دور كبير في صياغة اسس النظام الجديد . فقد أولكت إلى أهم مفكرهم « بروتاجوراس » مهمة وضع دستور للبلاد ومسائل تشريعية أخرى (ال ياسين ، ١٩٧٥ : ١٥٦) . كما أن « هيبياسي » كان من أشهر قادة الحزب الديمقراطي . وقد دفع حياته ثمناً لموقفه ، فقد قتل في مؤامرة سياسية دبرها له خصوم الديمقراطية : (Unter Steiner , 1954) (273) . أما السفسطائيون الآخرون فقد أبعد بعضهم ، وسجن البعض الآخر^(٣) .

صحيح أن السفسطائيين كانوا خطباء ، وهذه مسألة اقتضتها المرحلة الجديدة التي أشرنا إليها ، لكنهم لم يكونوا يبيعون أنفسهم لمن يدفع لهم أكثر كما صورهم أفلاطون . إذ لو صح ذلك لكانوا قد انحازوا الى صف كبار الملاك ، وليس الى صف الطبقة الجديدة . إذ أنه كان في مقدور الأولين دفع الأموال أكثر من الآخرين . وما يدل على أن جمع المال لم يكن الهدف الأساسي للسفسطائيين ، وإنما كانت لهم قضية أخرى ، هو أن « كالياس » ، على سبيل المثال ، صرف

معظم أمواله على رعاية الحركة السفسطائية ، حسبما ورد على لسان أفلاطون ذاته في محاوره الدفاع
Apology 20_a 4 — 5 (Kerfered, 1982 : 19)

إن المسألة كانت بالنسبة الى السفسطائيين تتعدى حدود الخطابة وتأهيل الناس لممارسة القيادة . فقد كانت لديهم فلسفة متكاملة إلى حد كبير تشمل معظم ميادين النشاط الانساني ، من نظرية معرفة وإخلاق واجتماع وفكر سياسي ، ومسائل الطبيعة البشرية . والأهم من ذلك أنهم كانوا أول من بحث في الانسان من حيث موقعه في الكون ، وطريقة تكوينه ، وطبيعة قواه ، ووسائل ارتقاؤه ، وعلاقته بالآلهة والمجتمع والدولة ... وغير ذلك . ولذا فاننا لا نجناب الصواب ان قلنا انهم هم ، وليس « سقراط » ، أول من أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض^(٤) .

الانسان المبدع

لا شك أن السفسطائيين هم أول من اكتشف القدرة الابداعية الخلاقة لدى الانسان . ومن الطبيعي ان يكون توجههم الصائب وفهمهم العميق ونزعتهم الانسانية الأصيلة ، هي التي أدت بهم الى السير في الطريق السليم المفضي الى اكتشاف الحقائق . وقد كان أحد أشكال التعبير عن الفكرة السفسطائية القائلة ان الانسان هو الذى يبدع قيمه وعالمه الانساني ونفسه ومثله العليا ، هو ما نجده في أسطورة انقاذ الانسان التي وردت على لسان « بروتاجوراس » .

تقول الأسطورة ان الآلهة شكلت المخلوقات من خليط من التراب والنار في أحشاء الأرض . ولما قررت رفعها إلى السطح ، عهدت الى « بروميتيوس » و « أبميتيوس » بتزويدها بما يلزمها لمواجهة الحياة على سطح الأرض . وتحقيقاً لذلك منح « أبميتيوس » المخلوقات كل ما يلزمها من وسائل الحماية من الأخطار الخارجية ، كالأظفار والأنياب والقدرة على العدو السريع ، والجلود القوية ... الخ ثم أحدث أنواعاً مختلفة من الأطعمة تتناسب مع كل نوع من هذه المخلوقات (البذور — الثمار — النباتات الخ) .

ولما جاء دور الانسان تبين أنه لم يتبق لدى « أبميتيوس » أى شيء يمنحه إياه ، فعطف عليه « بروميتيوس » وسرق له الحكمة والنار (حكمة أثينا كانت تعني القدرة على اختراع المأوى والملبس والطعام ... الخ) . لكن الناس ، وعلى الرغم من أنهم زودوا بوسائل متقدمة جداً إذا ما قيسوا بالحيوانات ، كانوا ضعافاً تجاه قوة الحيوانات البهية . فدفعهم ضعفهم الى الاجتماع والاتحاد لدفع تلك الاخطار ، لكنهم حين بدأوا يعيشون في جماعات ، تصرفوا مع بعضهم البعض بطريقة خاطئة ، فالحقوا الأذى بعضهم ببعض ، لأنهم كانوا يفتقرون الى فضيلتين أساسيتين لإقامة أى مجتمع مدني ، ألا وهما الضمير والعدالة . وهنا طلب كبير الآلهة « زيوس » من الإله « هرمس » منح الناس تينك الفضيلتين على قدم المساواة . إذ أنه لا يمكن أن تنشأ مجتمعات مدنية اذا لم يشارك سوى نفر محدود بهما ، أعني بالفضيلتين المذكورتين (Dialogues of Plato, 1953: 320-2) .

إن القراءة الدقيقة للأسطورة المذكورة تبين ان السفسطائيين أحدثوا تحولاً كبيراً في مسار التفكير البشرى . فالقيم الأخلاقية والاجتماعية ليست بالنسبة لهم قيماً طبيعية ، أى كامنة في الطبيعة البشرية بما هي طبيعة طبيعية ، وإنما هي قيم يبدعها عقل الانسان بعد أن تبين له بممارسته العملية للحياة المشتركة ان تلك الحياة مستحيلة بدون خلق مثل تلك القيم .

فكون « زيوس » اكتشف فيما بعد ، أى بعد أن انقضت فترة على ظهور البشر على سطح الأرض ، أن السلالة البشرية يمكن ان تنقرض ، ويفنى بعضها البعض بالكامل اذا لم يدعوا مثل تلك القيم والمثل العليا ، انما هو دليل قاطع على ان السفسطائيين تبنا الموقف الانساني الصحيح القائل إن القيم المذكورة هي ابداع انساني أصيل ، وليست حقائق معطاة للانسان بطريقة قبلية Apriori ، أو أنها ليست مثلاً مفارقة يتعين التشبه بها أو محاكاتها كما كان أفلاطون يقول فيما بعد^(٥) .

وإذا علمنا أن الاغريق — في المرحلة السابقة على السفسطائية — كانوا يعتقدون بأن كل ما هو موجود إنما هو متشكل مسبقاً ، وأن الانسان ليس بحاجة إلى أن يبدع مُثلاً علياً بقدر ما هو بحاجة إلى أن يكتشف المثل المعدة بشكل ناجز من قبل ، فإنه يصبح واضحاً لنا إلى أى حد كان السفسطائيون أول من اكتشف قيمة الانسان وفاعليته وكرامته ، وأول من سعى الى تحريره من كافة القوى الغيبية المجهولة التي كان الايمان بها يحول دون نمو قواه العقلية وتطوره .

والحق ان نقطة التحول الهامة في هذا المجال لدى السفسطائيين كانت على درجة كبيرة من الأهمية والخطورة . فإذا كانت الفضائل المذكورة موزعة بين الناس على قدم المساواة ، فإنه سترتب على ذلك نتيجة هامة ، وهي أن الانسان لا يعود يقع تحت رحمة الاعراف والتقاليد التي تؤطره ، وتجعله يتجمد عند حدود معينة .

فطالما ان لديه ، القدرة على الابداع ، شأنه في ذلك شأن أى انسان اخر ، فهذا يعني ان في مقدوره الادعاء بحقه في خلق النظام الاجتماعي والمهلقى والسياسي الذى يلبي حاجاته الانسانية على النحو الذى يلائمه خير تلبية ، وحقه في تعديل ذلك النظام كلما اقتضت الضرورة للانسان على النحو الذى يلائمه خير تلبية ، وحقه في تعديل ذلك النظام كلما اقتضت الضرورة ذلك ، وقد كان السفسطائيون واضحين تماماً حول هذه المسألة . فانطلاقاً من هذا الفهم المتقدم للانسان قالوا ان كل امة تبتدع قوانينها بنفسها على أساس قناعتها القائمة بأن ما تبتدعه إنما هو الضرورى والملائم لازدهارها وتطورها (Landmann, 1979: 34) .

وليس ثمة من شك في أن السفسطائيين سبقوا عصرهم بأكثر من عشرين قرناً في هذا المجال . إذ أن مثل تلك الأفكار لم يكتب لها الظهور من جديد إلا في القرن السابع عشر ، وبعد أن قدمت البشرية آلاف الضحايا ثمناً لذلك .

وعلى أن الأمر لا يقتصر على ابداع المؤسسات الاجتماعية والسياسية وحده . فالسفسطائيون

وسعوا من نطاق قدرة الانسان على الابداع لتشمل كافة الميادين الثقافية ، بما في ذلك المعرفة . فقد قالوا بهذا الشأن ان حقائقنا هي ، كمؤسساتنا من صنع لبشر ، فالحقيقة ليس لها معيار أعلى يمكن قياسها على أساسه سوى الانسان نفسه . ولذا فهي حقيقة انسانية (Dialogues of Plato, 1953: 325-2) ومن هنا انطلقت صيحة « بروتاجوراس » المشهورة « الانسان مقياس الأشياء كلها . مقياس ما يوجد ، ومقياس ما لا يوجد » .

ومن مظاهر ابداعية الانسان أيضاً تلك المقارنة التي عقدها « بروتاجوراس » بين الانسان والحيوان . فقد قال : صحيح ان الحيوانات لها مزايا ثلاث تتفوق بها على الانسان (لديها أدوات وقائية طبيعية ضد خطر الفناء ، ومزودة بوسائل ضد تقلبات الطبيعة كالبرد والحر ، وأخيراً لديها القدرة على الحصول بيسر على الطعام) ، الا أن الانسان عوض هذا النقص باختراع الأدوات في الحالة الاولى ، والمأوى والملبس . في الحالة الثانية ، والزراعة في الحالة الثالثة . لكن الأهم من ذلك كله هو أنه يتفوق على الحيوانات باختراع اللغة والدين والدولة . ولذلك فإنه يرتقي تدريجياً من المرحلة الحيوانية نحو مرحلة إنسانية راقية ومنتصرة (Zeller, 1963: 82) .

على هذا النحو يضع « بروتاجوراس » الانسان وجهاً لوجه أمام مصيره . فطالما أنه هو الذي يدع شروط تحققه الانساني بوصفه إنساناً ، فإن تجاوزه لمرحلة الحيوانية وارتقاؤه الانساني أصبحا مناطين به وحده ، ويتوقفان على شحذه لعزيمته ، وتحمله لمسئوليته بنفسه . وبهذا الكشف يكون « بروتاجوراس » قد وضع الانسان في الطريق الصحيح المفضي إلى تحقيق ، ذاته ، وتحقيق حالته الانسانية المتميزة .

والأهم من ذلك أن قدرة الانسان على الابداع لا تتوقف بالنسبة للسفسطائيين عند الحدود السابقة ، فالانسان يدع ذاته وهو يمارس عملية الحياة نفسها . ذلك أن الفضائل بكل أنواعها لا تعتمد على شرف المولد . والقدرات الطبيعية ليست موزعة بين الناس على أساس وراثي . الأصح أن في مقدور كل انسان التحلي بالفضائل عن طريق التعليم والتربية . كذلك فإن القدرات الطبيعية للانسان يمكن تنميتها وتطويرها على الأسس نفسها وبكلمة واحدة فإن الانسان يخلق لنفسه طبيعة ثانية^(٣) . وقد أوضح السفسطائيين هذه النقطة بجلاء شديد حين ميزوا بين حالتين للانسان : حالة الطبيعة ، والحالة الانسانية . فالحالة الاولى هي حالة أقرب الى الحيوانية الصرفة (مأوى — طعام — لباس) . أما الثانية فهي الحالة التي تتشكل ما هية الانسان على أساسها . وقد بينوا أن الحالة الثانية تتشكل في الزمان . فاختصاص الطبيعة التي يستحوذ عليها الناس منذ الولادة او بالطبيعة ، تتطلب أن تكمل ، لكي تكون هناك حياة انسانية حقيقية ، بالرغبة العارمة في أن تكون الحياة صالحة ونبيلة . وهذا لا يتحقق إلا نتيجة لعمل شاق من جانب الانسان يتدرب عليه لفترة طويلة من الزمن (Kerferd, 1981: 126) .

وقد بين السفسطائيون أن نتائج تلك التربية لا تؤدي الى تعليم الخير وتبيان ما هو نبيل فحسب ،

والما تؤدي ايضا الى تطوير المواهب والقدرات الانسانية نفسها ، ومن ثم الارتقاء بالانسان الى مرحلة متطورة لا تكون الحالة الطبيعية بالنسبة لها سوى حالة متواضعة جداً ، وليست انسانية بعد (Dialogues of plato, 1953: 325-2)^(٣) .

الانسان والمجتمع

لم يكن همّ السفسطائيين يتوقف عند حدود تحرير الانسان من أسر القوى الغيبية المجهولة ، ومن ضغط الاعراف والتقاليد التي كانوا يرون انها تعوق تطوره ، وتقف حجر عثرة في طريق قيام حياة انسانية حقيقية فحسب ، وإنما كان يتركز أيضاً على بنائه وإعداده اعداداً سليماً لكي يكون في مقدوره صنع حاضره بما يتفق مع انسانيته ، والاندفاع من ثم نحو بناء مستقبله الذي يجب ان يشده طموحه إلى بنائه .

والحق ان النقطة الثانية ، وهي النقطة الاكثر أهمية ، كانت السفسطائية تمول عليها كثيراً . ولذلك تجد ان فلسفتهم التي ترمي في جوهرها إلى صنع انسان اجتماعي وسياسي وأخلاقي وحامل للقيمة وانسان هو المقياس ، إنما أتت لتفي بهذا الغرض . ولا شك أنهم كانوا متقدمين على عصورهم قروناً طويلة في هذا المجال . واعتقد أنني لا أبالغ أن قلت أنهم برزوا حتى فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر في هذا المجال .

لقد رووا لنا قصة تشكّل الانسان في التاريخ من خلال انتسابه إلى مجتمع أو جماعة . وفيها بينوا أن الانسان ليس عاقلاً ولا هو باجتماعي أو أخلاقي بالطبيعة كما يقول أرسطو وفلاسفة القرن السابع عشر فيما بعد ، وإنما هو يصنع نفسه باستمرار ، ويخلق لنفسه طبيعة ثانية هي وحدها العاقلة والاجتماعية والأخلاقية ، أو قل أنها هي وحدها الانسانية في الوقت نفسه الذي يصنع فيه مجتمعا ، تدفعه الى ذلك حاجاته المتجددة والمتطورة على الدوام . بمعنى آخر فإن الانسان يصير اجتماعياً وعاقلاً وأخلاقياً عبر التاريخ (Landman, 1979: 38) . والحق أن تلك النظرة كانت متقدمة جداً ، ولم يدرك العقل البشري أهميتها وصوابها إلا في فترة متأخرة جداً بدأت ملامحها تظهر في القرن الثامن عشر . ولذلك لم يكن من غير أساس وصف السفسطائيين من قبل بعض الذين حاولوا إحياء حركتهم بأنهم فلاسفة تنوير العصر اليوناني ، تماماً مثلما كان « جان جاك روسو » و « فولتير » والموسوعيون الفرنسيون فلاسفة تنوير القرن الثامن عشر^(٤) .

وحقيقة الأمر أنهم كانوا يرون ، في معرض بحثهم عن اصل التجمع البشري . ووفقاً لنظراتهم التي أشرنا إليها لتونا ، ان الحاجة هي الأصل . فممارسة الانسان الأولى جعلته يشعر بأنه غير مكتمل بذاته ، فدفعه ذلك الى الالتقاء بالانسان الآخر ، ومن ثم الى تكوين مجتمع . وقد قصد « بروتاجوراس » مبدأ عدم الكفاية المذكور ، ضعف الحماية امام هجمات الحيوانات البرية أول الأمر ، ثم مسألة تأمين الملبس والمأوى والغذاء فيما بعد . وهذا يعني ، وفقاً لبروتاجوراس ، أن الناس

كانوا يعيشون في البداية مبعثرين ومشتتين ، ثم اكتشفوا بعد ذلك ، وبسبب الحاجة وحدها ، أن استمرار بقائهم على قيد الحياة يقتضي انتظامهم في جماعات . فكانت تلك ، البداية المنطقية للتجمع البشرى بالنسبة له .

على أن الناس حين أجمعوا على النحو المذكور لم تتحقق العدالة فيما بينهم ، لأنهم كانوا يفتقرون إلى معرفة فنّ العيش معا (أى العيش في مجتمع مدني ، وهذه خطوة تالية) ، الأمر الذي أدى إلى تشتتهم من جديد . وعندها (وهنا يلجأ السفسطائيون إلى الأسطورة ، لأنها كانت اللغة السائدة في ذلك العصر) أرسل « نيزس » الآله « هرمس » إلى الناس لكي يمنحهم فضيلتي الضمير والعدالة ، لكي تكونا بمثابة مبدئين منظمين للتجمع المدني أو الانساني ، ورابطة يندمج الناس بموجبها فيما بينهم بمودة وتعاون . ومنذ ذلك الحين أخذ المجتمع المدني (الانساني) يظهر إلى حيّز الوجود خطوة فخطوة .

إن تحليل هذه الأسطورة يكشف لنا عن وجود عناصر جديدة ومتقدمة جداً في التفكير السفسطائي . فمن الواضح ان قيام المجتمع المدني — الذي هو المجتمع الانساني الحقيقي كما تبين الأسطورة ، وكما يبين أيضا تتبع مراحل تكوّن المجتمعات البشرية وفق النظرة السفسطائية — يتوقف على الاقرار بمبدأ العدالة في العلاقات بين البشر . وهذا بالطبع خطوة لاحقة ، وليس أبداً نتيجة تتلو منطقياً من الطبيعة البشرية بما هي كذلك ، أى من طبيعة الانسان قبل أن ينتظم في مجتمع . والصحيح في نظر السفسطائيين هو أن الاقرار المذكور يكتسب بالخبرة والتعلم (خبرة النتائج المؤذية التي تترتب على عدم الاقرار بمبدأ العدالة ، والتعلم من تلك الخبرة) (Gulthrie, 1953: 70) . وهذا ما أوضحه « بروتاجوراس » في قوله : صحيح أن الناس يشتركون جميعهم بهاتين الفضيلتين (وهذا تأكيد على المساواة بين الناس) ، لكن مشاركتهم تلك ليست دليلاً على أنهم يفعلون ذلك بالطبيعة ولا بالثمو التلقائي ، وإنما نتيجة للممارسة والتعلم (Kerferd, 1981: 141) .

وعلى هذا النحو يكون « بروتاجوراس » أول فيلسوف في التاريخ يضع الأساس النظري للمساواة بين الناس ، والأهم من ذلك ، أول من ارسى القاعدة القائلة إن الناس هم الذين يصنعون مجتمعاتهم على أساس من عقولهم وحدها ، وليس على أى أساس آخر ، ولا شك أن تلك كانت مسائل في غاية الخطورة ، وذلك لسببين : الأول هو ان اليونانيين لم يكونوا يألّفون مثل تلك اللغة على الإطلاق . فقد كانوا يركنون الى معتقدات تحدت إليهم بحكم العادة ، مؤداها ان ما هو قائم إنما هو متشكل مسبقاً ، وأن الانسان لا يبدع شيئاً ، وإنما يكتشف ما هو معدّ بشكل مسبق . أما السبب الثاني فتكمن خطورته في أن العقل البشرى ظل يجهد عشرين قرناً بعد ذلك التاريخ حتى اهتدى إلى القاعدة المذكورة .

على أن وظيفة المجتمع ، بعد أن يتشكل على النحو المذكور ، لا تعود في نظر السفسطائيين على اشباع الحاجات الطبيعية ، وضمان تحقيق المساواة في الثروة والوظائف الاجتماعية فحسب ، وإنما

تتعدى ذلك لتصبح وظيفة بنائية هدفها الاساسي الارتقاء بالانسان لكي يصبح انساناً بحق . فقد يبتأ أن المجتمع ليس مجرد حزمة من الافراد ترتبط فيما بينها بدافع اشباع الحاجة الطبيعية وحماية الممتلكات على أساس من العدل فحسب ، وإنما هو نسيج متشابك من المثل المتجسدة في قوانين ، يهدف قبل كل شيء الى تحقيق ازدهار الحياة المشتركة بكافة ميادينها الخلقية والثقافية والاجتماعية والسياسية . ويعود السبب في ذلك الى ان ازدهار حياة الافراد وتفتح مواهبهم وتنمية قدراتهم لا تتم ، وفقاً للسفسطائيين ، الا بالحياة المشتركة ضمن جماعة موحدة وتقوم بينها روابط حميمة ، أو قل إن انسانية الانسان (التي تلخص في ان يكون على حد تعبير بروتاجوراس قوياً وناجحاً وعاقلاً) لا تتحقق إلا في المجتمع الذي يقوم على التعاون الحميم بين أفرادهِ .

وافصحاً منه عن ذلك الصوت الانساني العميق الذي كانت تفيض به نفسه ، قال بروتاجوراس ان القوانين تهدف الى تحقيق ما هو عادل ونبيل ومفيد في المجتمع . واذا ما تم التخلي عنها ، وبالتالي التخلي عن حياة اجتماعية تقوم على التعاون ، وكان لدى كل فرد القدرة على ان يفعل ما يريد ، فليس فقط يتلاشى المجتمع ، وإنما لا تعود حياة أفرادهِ تختلف عن حياة الحيوانات البرية (Kerfred, 1981: 128) ولا أخالني أبالغ ان قلت ، تعليقاً مني على هذا النص ، ان السفسطائيين ، باصرارهم على أن يكون البناء الانساني الحقيقي هو قبل غيره الأساسي في نظرية المجتمع والانسان على حد سواء ، إنما يكونون قد سبقوا الفلاسفة الانسانيين المعاصرين بقرون طويلة ، ووضعوا مبادئ لم تفلح قرائح الكثير من علماء الاجتماع المعاصرين في هذا الاهتداء إليها حتى الآن .

واذا حاولنا معرفة الأساس الذي رأى السفسطائيون ان احترام الناس للقوانين في المجتمع يقوم عليه ، فإنه تتكشف لنا حقيقة جديدة تكفي وحدها لاسكات كل الأصوات التي تهجم بأنهم كانوا يهدفون إلى تهديم القيم الاجتماعية والخلقية .

لقد رأوا أن هناك أساسين رئيسيين يبرران خضوع الناس للقوانين : الأول هو أنها تصاغ من قبل الحكماء . أما الثاني فهو أنها تمثل خلاصة لعملية التصحيح المستمرة للممارسات الخاطئة الإرادية وغير الإرادية على السواء (Dialogues of plato, 1953: 325-2) .

إن دراسة هذين المعايير تبين أن السفسطائيين لم يكونوا يسعون أبداً الى تدمير القيم الاجتماعية على العموم ، وإنما الى تدمير المعايير التي فرضتها الأعراف والتقاليد البالية ، واحلال معايير جديدة محلها ، يكون الأساس فيها هو حكم العقل . وهذا ما يؤكده الأساس أو المعيار الأول المذكور ، وضمان حماية مصالح الناس التي تتغير على الدوام . وهذا ما يفصح عنه الأساس أو المعيار الثاني . فالأصل في الخضوع للقوانين ، وفقاً لهذا الأساس الأخير ، لا يجب ان يكون مراعاة الاعراف كيفما كانت . إذ قد يصبح ما كان مفيداً في وقت من الأوقات ضاراً في وقت آخر . ولذا فإن تصحيح ذلك الوضع باستمرار يضمن على الدوام وجود معايير جديدة تتفق مع ما هو في صالح الناس ، ومفيد لهم .

ولا أعتقد أن في مقدور أحد أن يهتم مثل هذا التفسير للمعايير بأنه غير بنائي ، ويتطوى على تهديم لأصل كل قيمة ، اللهم إلا إذا اعتبرنا — كما كان أفلاطون يعتبر — أن المعايير التي تضمن على الدوام المحافظة على مصالح كبار ملاكي الأراضي وكبار التجار ، هي وحدها المعايير الصحيحة ، والتي يجب أن تظل هي هي على الدوام دونما تغيير .

على أن الأهم من ذلك كله هو أن التصور السفسطائي المذكور للقيم جاء يعبر بدقة عن طبيعة النظرة المستقبلية الى الحياة الانسانية التي كان السفسطائيون السباقين إلى تكوينها . وهذه بلا أدنى شك ماثرة كبرى ينبغي أن يسجلها تاريخ الفلسفة لهم ، لا سيما وأن قراءة فكر فلاسفة التنوير تبين أنهم ، على الرغم من أهميتهم في تاريخ الفكر الفلسفي ، لم ترق عقولهم إلى مستوى ذلك الطابع التطوري الذي كانت عقول السفسطائيين تتسم به .

الانسان — المقياس

بعد أن أطلق «بروتاجوراس» عبارته المشهورة «الانسان مقياس كل شيء» ، انتزع أفلاطون تلك العبارة من سياقها العام الذي لا يجوز أن تفهم إلا من خلاله ، وقدمها للناس على أنها نعي صريح من جانب «بروتاجوراس» لموت الحقيقة في ميدان المعرفة والميتافيزيقيا ، وتدمير تام للقيم الانسانية بكافة أشكالها الخلقية والاجتماعية والجمالية ، وذلك على أساس أن الانسان الذي ادعى «أفلاطون» أن «بروتاجوراس» كان يقصده ، إنما هو الفرد الوحيد المنعزل ، وليس الانسان بما هو كذلك ، أو الانسان العام الشامل .

وان صح ما يقوله أفلاطون ، فلن تعود هناك حقيقة عامة تكون هي ذاتها بالنسبة الى كل الناس ، وإنما تكون هناك حقائق بقدر ما يوجد من أفراد . وهذا تناقض وتهديم للحقائق ذاتها . وتصبح المسألة وفقاً لذلك على النحو التالي : ما يبدو لي أنه حق فهو حق ، وما يبدو لك أنه حق فهو حق أيضاً ، حتى ولو كان الذي يبدو لك يتناقض تماماً مع ما يبدو لي أنا ، وينطبق الأمر نفسه على كافة القيم الأخرى .

لكن القراءة الدقيقة لبروتاجوراس والسفسطائيين تبين أن العكس هو الصحيح ، وأن الانسان الذي كانت العبارة المذكورة تفصح عنه إنما هو الانسان بشكل عام ، أو الانسان بما هو كذلك . وإذا صحت قراءتنا هذه فإن اتهام بروتاجوراس والسفسطائيين بالنسبية المطلقة وتهديم القيم و المعرفة من جانب أفلاطون ومن حذوا حذوه ، يصبح اتهاماً باطلاً ، وربما يمكن اعتبار المقياس السفسطائي المذكور للحقيقة وللقيم المقياس الصحيح عوضاً عن ذلك . وستتناول قراءتنا هذه للسفسطائيين ميدانين رئيسيين نعتقد أنهما يكفيان لتوضيح هذه المسألة ، أعني الميدان المعرفي والميدان الاجتماعي .

أ — الميدان المعرفي

لقد وردت عبارة بروتاجوراس المذكورة في معرض الرد على الميتافيزيقيين القدامى ، وبخاصة

« بارمنيدس » ، الذين كانوا يميزون بين الحواس والفكر ، وبين الإدراك الحسي والعقل ، ويعتقدون على هذا الأساس بأن الحقيقة تكتشف بالعقل وليس بالحواس . وقد قصد بروتاجوراس بعبارة هذه تبيان أن التمييز المذكور باطل ، وأن الحواس عنصر أساسي في تكوين المعرفة ، أو أنه حينما لا توجد حواس لا يوجد شيء يمكن اعتباره موضوعاً لمعرفتنا (Stace, 1965 :3-112) . كذلك قصد الاعتراض على التمييز التقليدي السابق بين عالمين مختلفين تماماً ، عالم المظهر الذي قالوا عنه أنه مجرد وهم ، والحقيقي الذي هو العالم انشياً وراء العالم الأول ، فقد أوضح أنه من السخف أن تصور العالم بأنه غير ما يظهر للإنسان ، وذلك لسببين : الأول هو أنه ليس لدينا أى أساس يمكننا بالاعتماد عليه الذهاب وراء عالم المظهر ، أو ما يظهر لنا . أما السبب الثاني ، وهو الأهم ، فإن تأكيد وجود عالم غير انساني بالاعتماد على قوى انسانية ، إنما يبدو متناقضاً ومنافياً للعقل تماماً (Landmann, 1979: 36) .

ولتوضيح هذه المسألة بين السفسطائيون أن المعرفة ليس لها من معيار يمكن قياس مدى صحتها على أساسه سوى القدرات الانسانية ذاتها . فهي قبل كل شيء معرفة انسانية . وبهذا الصدد فإن ورود مصطلح الانسان — المقياس في هذا السياق إنما يكون بغرض التدليل على ان المعرفة هي فاعلية انسانية ، أو لنقل انها عملية تركيبية تتم في داخل القوى المعرفية الانسانية . والواقع أن السفسطائيين كانوا منسجمين تماماً مع فلسفتهم الرامية إلى إبراز دور الانسان الذي كان الميتافيزيقيون القدامى قد عطلوه إلى حد كبير .

غير أنهم حين حصروا المعرفة بعالم المظهر وحده ، فانهم لم يكونوا يعنون أن العالم ليس سوى ما يظهر للإنسان العادي . وهو الموقف الذي يعرف اليوم باسم الواقعية الساذجة . على العكس من ذلك ، فإن « بروتاجوراس » عارض بشدة الموقف العادي الذي يرى أن الأشياء هي بدقة كما ترد الى حواسنا ، أي أنها تظهر لنا تماماً مثلما تكون في حقيقتها . فقد قال : على الرغم من أننا لا نستطيع أن نعلو على عالم ادراكنا الحسي ، فمن الخطأ اعتبار ذلك العالم مجرد عالم إدراك حسي بحث (Landmann, 1979 :35) . ويبدو أنه أراد أن يبين أنه لا وجود لأية حقيقة خارج اطار هذا العالم المحسوس الذي نعيش فيه ، أو على الأقل لا يمكننا معرفتها إن كانت موجودة .

أما عن مهمة « النسبية » التي كانت الشعار الذي رفعه كافة خصوم السفسطائيين ضدهم فقد أوضح « بروتاجوراس » هذه النقطة بقوله : ان كل معرفة هي نسبية ، أي بالنسبة الى الانسان ، ولا يكون لها أي معنى ، ولا تتدرج تحت أي تصور للحقيقة إلا على هذا الأساس ، أي بوصفها معرفة بالنسبة إلى الإنسان وحده (Dialogues of plato, 1953:320-2) . وهنا أساءل : هل تختلف دلالة هذا القول عما نحمده في « الأفكار الواضحة » عند ديكارت ، أو في « المعرفة التركيبية الاولانية » عند كانط ، أو « المعرفة التركيبية البعدية Apooosteriori » عند جون لوك ، أو حتى في المعرفة المطلقة عند هيغل ؟ أليست كل هذه النماذج معرفة بالنسبة الى الانسان عند الجميع ؟

هل لدى أحد منهم مقياس غير انساني للمعرفة ؟ فلماذا اذن هذا التسفية للسفسطائيين ؟
 لقد أوضح « انترستينر Untersteiner قضية بروتاجوراس هذه على نحو لا يدع مجالاً لاثارة أي
 لبس بشأنها ، حيث بين أن هذا الأخير كان يرى أن مبادئ كل الظواهر أو الظاهرات كامنة في
 المادة ذاتها ، وأن المادة ، من حيث طبيعتها الجوهرية ، هي مجموع ما يظهر للناس كافة . غير أن
 الناس يدركون صورة معينة للمعقولة ، أو لتلك المبادئ الكامنة ، في وقت من الأوقات ، وصورة
 أخرى في ذلك الوقت نفسه وفقاً لحالهم البدنية والروحية المختلفة . فالذي تكون حالته على وفاق مع
 الحالة الطبيعية يدرك حالات الخصائص الكامنة في المادة أو المبادئ التي تفصح عن ذاتها
 للأشخاص الذين هم في مثل تلك الحالة الطبيعية . أما الذي يكون في حالة منافية للطبيعة فإنه
 يدرك تلك الخصائص كما تفصح عن ذاتها بالنسبة إلى الأشخاص الذين هم في مثل تلك الحالة غير
 الطبيعية ، وفي كل هذه الأحوال ، فإن الأساس يظل واحداً ، أعني أن الانسان هو المقياس لكل
 الأشياء ^(١) .

غير أن السؤال الأساسي الذي نطرحه الآن هو : هل قصد بروتاجوراس بالانسان الوارد في عبارته
 المشهورة ، الانسان بشكل عام أم الانسان الفردي ؟

الواقع أن ما كان يدور في ذهنه حين أطلق العبارة المذكورة إنما هو الانسان بشكل عام . فقد قال
 في السياق نفسه الذي وردت فيه العبارة ، وكان يهدف فيه إلى دحض الميتافيزيقا التأملية ، وهذا ما
 تجاهل أفلاطون ذكره تماماً : إن من الخطأ اقناع الانسان بما هو كذلك ، والانسان العام ، بأن العالم
 هو ، من حيث حقيقته ، مختلف جوهرياً عما يظهر لنا في الحالة العادية . إذ لماذا يتعين عليه أن
 يعتقد بأن الحركة والكثرة ، اللتين توجدان بالنسبة له وجوداً حقيقياً ، لا وجود لهما في الواقع ؟ إنه
 المقياس ^(١) .

غير أنه حين يبرهن على صحة قضيته المذكورة ، فإنه يستخدم لفظ « الانسان » بمعنى
 الانسان الفرد ، دون أن يعني بذلك ما استخلصه أفلاطون من أن كل فرد هو مقياس للحقيقة
 ذاتها . فهذا هو يقول : من الخطأ أن نسعى إلى أن نبرهن للفرد بأن ثمة برداً في الواقع حين يشعر هو
 بالدفء . ففي مثل هذه الحالات نجد أن كل شخص هو معيار لنفسه . وقد اقتطع أفلاطون هذه
 العبارة في الـ « تيتاتوس » من سياقها العام ، وقرر بناء على ذلك أن « بروتاجوراس » كان يقول
 بالنسبة المطلقة .

غير أن القراءة الدقيقة لنقد أفلاطون لبروتاجوراس في المحاور المذكورة تبين أن هذا الأخير لم يكن
 يعني أن كل رأي ذاتي له نفس القيمة التي تكون لكل رأي ذاتي آخر ، وهو ما استخلصه أفلاطون
 خطأ . والصحيح هو أنه كان يشير في ذلك الحين إلى أنه بالنسبة إلى الخصائص الحسية وحدها ،
 فإن إحساسنا الخاص بنا هو صاحب السلطة النهائية في هذا المقام . فالاحساس هنا مواز
 للاحساس ، وليس لدى أحد حقيقة أكثر مما لدى الآخر في هذا المجال ^(١) . ولا أعتقد أن في مقدور

أحد اهتمام السفسطائية بالنسبية المطلقة على هذا الأساس .

ان « بروتاجوراس » أفسح المجال ، وفقاً لمحاورة أفلاطون المذكورة ، لأن يكون مقياس الحقيقة الانسان العام . فقد ورد في المحاورة أنه بعد أن أطلق عبارته المشهورة ، أضاف إليها قائلاً : على الرغم من أنه ليس ثمة أي رأي هو وحده الحقيقي بالنسبة للآراء الأخرى ، فإن رأياً ما يمكن أن يكون أفضل Better من رأي آخر . فإذا ظهرت الأشياء كلها صفراء لانسان مصاب باليرقان ، فهي بالواقع صفراء بالنسبة له ، وليس لأحد الادعاء بأحقية في أن يجعله يقتنع بأنها ليست كذلك . لكن لما كان من واجب الطبيب تغيير ذلك العالم الأصفر بالنسبة لذلك الانسان بتغيير حالته الجسدية ، فتكف الأشياء عند ذلك عن أن تكون صفراء بالنسبة له ، فإنه يتعين على الغالبية العظمى من الناس الذين تكون وتبدو القضية فاسدة بالنسبة لهم ، أن يسعوا إلى تغيير الحالات العقلية غير السوية لبعض الناس ، ويقودوهم إلى المعتقدات الأفضل^(١٧).

إنّ لجوء « بروتاجوراس » إلى « الطبيب » في الحالة الأولى ، و « معظم الناس » في الحالة الثانية ، يبين أن المقياس بالنسبة له إنما هو « العام » الذي تمثله حالات « الوضع الصحي الطبيعي أو السوي Normal ، و « رأي أغلبية الناس » . ولو كان يقصد بالمقياس ما استخلصه أفلاطون . لما لجأ إلى الإشارة إلى « الطبيب » أو إلى « معظم الناس » بقصد تصحيح الوضع غير الطبيعي لمعتقدات الفرد . وأعتقد أن هذا اللجوء يقدم الدليل ، بالإضافة إلى ما سبق ذكره ، على أن « بروتاجوراس » كان يعني الانسان العام في عبارته المذكورة .

ب — الميدان الاجتماعي

لم يقتصر اهتمام أفلاطون للسفسطائيين بأنهم هدامون ، على الجانب المعرفي فحسب ، وإنما تعدى ذلك إلى كافة الجوانب الانسانية الأخرى الخلقية والاجتماعية والسياسية . والحق أنه إذا أمكن إيجاد ثغرة في مصطلح الانسان — المقياس يتم اهتمام السفسطائيين من خلالها بأنهم غير أوفياء لنظرية المعرفة ، فإنه يتعذر بالكامل وجود مثل هذه الثغرة حين يتعلق الأمر بفلسفتهم الاجتماعية والخلقية والسياسية .

ففي أسطورة « إنقاذ الانسان » التي مرّ ذكرها في الفقرة السابقة بين بروتاجوراس أن الناس جميعهم يشاركون في فضيلة « العدالة » على قدم المساواة ، وأن مشاركتهم هذه تعنى الاقرار من جانبهم ببدء العدالة كميّداً يحكم العلاقات بين البشر لكي يكون في الامكان قيام مجتمعات إنسانية بحق . كذلك بين أن الاقرار المذكور هو وليد الممارسة والتعلم ، ونتيجة لمعانة الناس من الأذى الذي لحق بهم من جراء عدم إدراكهم في المراحل الأولى لأهمية المبدأ المذكور . فماذا نستنتج من كلّ ذلك ؟ هل يعقل أن يكون في ذهن منشيء هذه النظرية الاجتماعية ، الانسان الفرد ، وليس الانسان العام ؟ ثم هل تستقيم النظرية المذكورة إن كان يفهم كل فرد بالعدالة ما يحقق له أكبر نفع ممكن ،

حتى ولو كان ذلك على حساب كل الآخرين حسبما يرى أفلاطون ؟

لا أعتقد أن الاجابة يمكن أن تكون بالإيجاب . فالأسطورة تفيد العكس تماماً إذ أنها تبين أن فهم الأفراد الفردي للعدالة في بادئ الأمر كان هو السبب في تشتتهم ومعاناهم ، وأن عودتهم الى التجمع من جديد تعني أن معياراً جديداً للعدالة بدأ ينفذ إلى عقول الناس ، أعني المعيار الذي يكون الانسان العام هو المقياس له ، وليس الانسان الفرد .

ولو عدنا إلى محاوره « الدفاع » عند أفلاطون ، فإننا نجد ، على لسانه هو بالذات ، ما يدل على صدق دعوانا . لقد شبه أفلاطون عمل السفسطائي بعمل البستاني والطبيب ، فماذا يعني هذا التشبيه ؟ ألا يعني أن السفسطائي يسمى إلى تغيير المشاعر الروحية الفاسدة لدى الأفراد ، وغرس المشاعر الانسانية السليمة عوضاً عنها ؟ وإذا صح ذلك ، أفلا يعني هذا أن « القياسي أو السوي Normal » هو النموذج الذي يطبع فكر السفسطائي بطابعه ، والذي ينطوي على فكرة « العام أو الشامل » وليس الفردي ؟

إن « بروتاجوراس » كما بين « بيورنت » كان إيمانه شديداً بقوة المجتمع المنظم . وكان يرى أن المؤسسات والأعراف الاجتماعية هي ما يجعل الانسان يتفوق على الحيوانات . ونتيجة لذلك كان مدافعاً عندها عن الأخلاق بمعناها التقليدي ، ولكن ليس من منطلق التقليد ، وإنما بدافع الايمان بقيمة المواصفات الاجتماعية Conventions في بناء المجتمعات . وهو لم يدع مطلقاً أنه هو الذي يعلم الناس ما هو الخير ، وإنما اعتقد أن الخير يمكن تعلمه بواسطة قوانين المجتمع والعرف العام . ولم يكف عن التأكيد بأنه يتعين همسك بما هو قياسي Normal ومتفق عليه بشكل عام (١٣).

هذا على المستوى الأخلاقي . أما على المستوى الاجتماعي فإن « بروتاجوراس » بين — كما أسلفنا في الفترة السابقة — أن المجتمع نسيج محكم الترابط من المثل المتجسدة في قوانين ، يكون الهدف منها ازدهار الحياة المشتركة بكافة أوجهها ... الخ . والمهم في ذلك أنه أعلن بصريح العبارة في ذلك المقام أنه إذا ما كان لدى الفرد القدرة على أن يفعل ما يريد ، فليس فقط يتلاشى المجتمع ، وإنما لا تعود حياة أفرادها تختلف عن حياة الحيوانات البهية . فهل يحق لأحد بناء على ما تقدم ، أن يتهم السفسطائيين بأنهم أصحاب نزعة فردية مطلقة ، وهذامون للقيم الاجتماعية ؟

وإذا ما انتقلنا إلى مجال اجتماعي آخر ، هو مجال القانون والفكر السياسي ، فإننا نجد أن الانسان العام هو الصوت الذي يهتج حناجر السفسطائيين لكثرة ما كانوا يرددونه . فقد بين « بروتاجوراس » أن الذات التي تؤسس القانون للمجتمع يجب أن تكون الذات الجمعية . ولذلك يتعين على كل فرد الخضوع إلى المعيار الذي تضعه الجماعة ، دون أن يعني ذلك أن المعيار نفسه يجب أن يطبق في كل جماعة كيفما كانت . إذ أن ما هو مناسب لهذه الجماعة قد لا يكون مناسباً لجماعة أخرى (١٤) . ولا أعتقد أن أى مفكر سياسي في القرن العشرين مهما كان اتجاهه ، يأخذ بغير هذه القاعدة . فماذا يعني ذلك بالنسبة إلى قضيتنا التي نحن بصدد بحثها ، أعني

الانسان المقياس ؟

الواقع أن أية قراءة لهذه النصوص لا يمكن أن يكون الانسان — المقياس لها في مثل هذه الحالة سوى أنه الانسان — الشعب ، أو الانسان بوصفه الممثل لثقافة الأمة وفق لغتنا الحاضرة . وأعتقد أن السفسطائية يُساء فهمها كثيراً إذا ما فهم الانسان — المقياس في هذا الميدان بغير هذا المعنى . ولكي نزيد هذه المسألة جلاء ، فإننا ندعو إلى إعادة قراءة الفقرة السابقة « الانسان والمجتمع » من جديد . فقد ورد فيها أن الأساسيين اللذين حددهما السفسطائيون لتبرير احترام الناس للقوانين هما :

- (١) صياغة القوانين من قبل الحكماء .
- (٢) انها تمثل خلاصة عملية التصحيح المستمرة للممارسات الخاطئة الإرادية وغير الإرادية على السواء . فماذا نفهم من كل ذلك ؟

هل يعني الرجوع إلى الحكماء ، الذي هو رجوع إلى حكم العقل ، والتصحيح المستمر للقوانين حين يكشف تطبيقها العملي عن ضرورة ذلك ، أن السفسطائيين كانوا من دعاة النزعة الفردية في هذا الميدان .

لنستمع مرة أخرى إلى ما يقوله بروتاجوراس حول هذا الموضوع لدحض هذا الاتهام ، ولتبيان كيف أن « العام » هو المركز الذي تدور حوله فلسفته .

يقول : « في المسائل السياسية لا تكون كل الآراء والمقترحات ذات قيمة متساوية . ولذا فإن المبدأ العملي والناجع في الديمقراطية إنما هو الذي يقول : من كل حسب طاقته ، وعلى الجماعة اختيار الرأي الأكثر سداداً من بين الآراء المتباينة » . (Kerferd, 1981: 144) فهل ثمة أي مجال للشك في أن الانسان — العام هو المقياس .

إن الأمر الأخطر من هذا بكثير هو أن الانسان — المقياس لم يكن بالنسبة إلى السفسطائيين الانسان العام اليوناني الحر ، وإنما الانسان العام الشامل ، أو الانسان الانساني . وهذه ولا شك قفزة حضارية كبرى من جانبهم يجب أن يقرّ لهم بها تاريخ الفلسفة بالعرفان ، بدلاً من أن يستمر في التقليل من شأنهم ، لا سيما وأن تلك القفزة حدثت في عصر كان ينظر فيه إلى العبودية على أنها أمر طبيعي تماماً ، ولا يتناقض مع ادعاء الانسان بأنه انسان ، وكان التمييز بحسب العرف لا يثير أي اعتراض أو تساؤل من قبل من يزعمون أنهم مفكروا الانسانية ، وحملة رسالة تنويرها . فقد قال « انطيفون » : « إن كل عبودية هي منافية للطبيعة » . (Kerferd, 1981: 156) وقال « الكسيداتامس » — تلميذ جورجياس — « ان الآلهة جعلت جميع الناس أحراراً . ولم تجعل الطبيعة أي واحد منهم عبداً » . (سباين ١٩٥٤ : ٣٥).

صحيح أن مسألة العبودية لم تلق الاهتمام الكافي من قبل السفسطائيين ، أو على الأقل لم يتوفر لنا من آثارهم ما يفيد أنهم كانوا يطرحونها على المستوى نفسه الذي كانوا يطرحون فيه أفكارهم

الأخرى ، لكن مجرد طرحها في مثل تلك الظروف يعتبر انجازاً إنسانياً كبيراً . والجدير بالذكر أن أحد أسباب الحملة الشرسة التي شنتها أفلاطون عليهم ، إنما كان دعومهم الصريحة إلى تحرير العبيد . (زكريا ، ١٩٦٧ : ٨٦) . وهذا يدل على أنهم طرحوا المسألة بمحذة ، وبجدية كبيرتين ، ويدعو أن ما خلفوه من آثار حول هذه المسألة كان نصيبه من التلف المتعمد أكثر من غيره .

وثمة نقطة أخرى لا تقل عن هذه أهمية . في الوقت الذي كان اليونانيون يعتبرون البرابرة أعداء بالطبيعة ، ومن مستوى منحط ، اتخذ السفسطاثيون موقفاً مناقضاً تماماً . وهذا دليل آخر على عمق نزعتهم الإنسانية ، وتعلقهم بالعام بوصفه المقياس . فقد نظر « هيباس » إلى أبعد من التخوم الضيقة لدولة المدينة الاغريقية باتجاه جماعة حرة من البشر ذات مطامح نبيلة . وقد كانت هذه بداية تشكل فكرة المواطنة العالمية .^(١٥)

وأمام جمع حاشد من الناس أعلن « هيباس » بصريح العبارة « أن البرابرة زملاء لنا بالطبيعة ، ولو لم يكن ذلك بالقانون » . (Kerfered, 1981: 157) . وقد كانت حجته في ذلك تحمل دلالة انطولوجية ، وليست نابعة من الاحساس بالشفقة أو الرحمة ، مما يدل على أن القضية كانت بالنسبة له قضية مبدأ فلسفي . فقد قال : « إن الشبيه وثيق الصلة بشبيهه بحكم الطبيعة . أما القانون فإنه يستبد بالبشر ، وكثيراً ما يرغمنا على فعل أمور كثيرة مضادة تماماً لتلك الطبيعة » (مطر ، ١٩٧٤ : ١٣٢) .

انني أتساءل : هل كان فلاسفة القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، وأخص بالذكر « هيجل » في هذا المقام ، ينزعون مثل هذا النزوع الانساني العميق . ألا تبين شمولية العبارة المذكورة بما لا يدع مجالاً للشك ، أن « هيباس » لم يكتف بالتدليل على وثوق الصلة بين اليوناني والبربري فحسب ، وإنما ذهب إلى أبعد من ذلك ليثبت القرابة الشاملة بين بني البشر جميعهم ، فهل حقاً كان السفسطاثيون هدامين للمجتمع على هذا الأساس .

كذلك عبر « انطيفون » عن المعنى نفسه ، ولو بصورة أقل شمولية . فقد قال : « إن أحداً منا لا يتميز من الآخر كبربري أو كاغريقي .. فكلنا نتنفس الهواء بأنوفنا . وكلنا نأكل بأيدينا » . (النشار ، ١٩٦٤ : ٢٣٢) . وقد شدد على أن كل البشر متساوون تماماً ، وقادته نزعته الإنسانية هذه إلى أن يعلن بوضوح شديد أن التمييز بين النبلاء والعامه ، والاغريق والبرابرة إنما هو ذاته عمل بربري . (Zeller, 1963: 90) والذي يبين أنه لم يكن يسعى الى تهديم القيم ، أنه رأى لحال قيم عصره السائدة التي كانت تقوم ليس على التمييز العرقي فحسب ، وإنما على التمايز الطبقي داخل العرق الواحد . فقد قال : « اننا نحترم أبناء الآباء المشهورين لكننا نفعل العكس تماماً بالنسبة للأبناء الذين هم من عائلات أقل شهرة » (Kerfered, 1981: 158) .

وتوضيحاً منه لهذه المسألة ، لخص موقفه على النحو التالي :
« من الوجهة الفيزيكية وبحكم الطبيعة ، لا فرق بين الكائنات البشرية . فحاجتنا ومؤهلاتنا

الفيزيقية هي هي نفسها في كل وضع أو حالة . غير أنه في مقدورنا التطور بطرق مختلفة نتيجة لتأثيرات تالية . وعندها نكون إما اغريقين أو برايرة ، وإما مثقفين ومتحضر أو حمقى ، ولا نسعى إلا إلى اللذة فحسب » . (Kerfered, 1981: 159) .

أما « هيبوقراط » فقد عقد مقارنة بين سكان آسيا الصغرى وبين السكان الاغريق ، انتهى فيها إلى أن الفروق التي توجد بين البشر لا تعود إلى طبيعتهم كبشر ، وإنما إلى تأثير البيئات الجغرافية التي يعيشون فيها . فالاغريقي إذا هاجر إلى آسيا ، سيستحوذ على الصفات نفسها التي نجدها لدى الآسيوي ، سواء بسواء . (Kerfered, 1981: 159) .

وأخيراً لن نفوتنا الإشارة إلى أن الانسان — المقياس لم يكن تطبيقه يقتصر عند السفسطائيين على الرجال فحسب ، وإنما على المرأة أيضاً . وهذه ولا شك نقطة مهمة لا يمكن تجاهلها . فالمعروف أن المجتمع اليوناني لم يكن يعترف بالمرأة كإنسان حر . ولذلك لم تكن تشارك في اجتماعات المجالس الشعبية ، ولم تدخل ضمن نطاق الانسان العام . وصحيح أن الوثائق المتوفرة حول هذه المسألة نادرة جداً ، بحيث يتعذر تكوين الدليل على أن السفسطائيين نشطوا باتجاه تكوين حركة فعلية لتصحيح وضع المرأة الاجتماعي ، لكن الاشارات المتفرقة هنا وهناك تبين أنه كان لهم موقف من قضية تحرير المرأة . فهذا هو « جورجياس » على سبيل المثال ، يقول : « ليس جمال المرأة ، وإنما ما تؤمن به ، هو وحدة الذي ينبغي أن يولى الأهمية الفائقة » (Kerfered, 1981: 160) ولا شك أن ذلك يدل على أن المرأة كانت مأخوذة في الاعتبار في مسألة الانسان — المقياس لدى السفسطائيين .

وهكذا يكشف لنا التحليل عن أن السفسطائيين وسعوا كثيراً من نطاق دائرة استخدام الانسان — المقياس إلى الدرجة التي يبدو فيها خصومهم مجرد أقزام تجاههم .

وإذا كان لا بد من كلمة أخيرة ، فإننا نقول على ضوء ما سبق ذكره ، أنه لأمر طبيعي ومفهوم تماماً أن تطمس معالم الحركة السفسطائية ، وتشوه أفكارها . ذلك لأن الأفكار المذكورة التي عرضنا لها في هذا البحث ، كان يشكل انتشارها تهديداً خطيراً لمصالح القوى التي تعاقبت على قيادة المجتمعات البشرية منذ عصر أفلاطون وحتى العصور الحديثة ، وكذلك مصالح المفكرين المرتبطين بتلك القوى أو الممثلين لها . أما بالنسبة لموقف أفلاطون المذكور منهم فلن نجد تفسيراً له أبغى مما ساقه « ميلتون » في كتابه « مختارات من الفلسفة الاغريقية المبكرة » ومؤداه أن « بروتاجوراس » و« جورجياس » و« هيباس » و« تراثيماخوس » السفسطائيين الذين تعاقب ظهورهم في محاورات أفلاطون كمنادج لهدامي القيم وللدجالين والمشعوذين ، ليسوا في حقيقة الأمر بالنسبة لأفلاطون سوى رموز للقوى التي كان يكن لها الكره الشديد ، والكامنة في « الشعب الوحش » أو « الطبيعة البهيمة المتأصلة في الشعب » الذي قضى على الطغاة الثلاثين ، وأعاد الديمقراطية وقدم سقراط إلى المحاكمة (لأنه كان من أنصار الأوليجاركية) ، ودفع أفلاطون نفسه إلى الحرب من أثينا

خوفاً من أن يقدم هو الآخر إلى المحاكمة . (Milton, 1964: 216) .

وأخيراً أقول أن ما حلّ بالسفسطائيين وبفكرهم يبدو أنه كان الثمن الذي يدفعه كل من يسبق عصره بقرون . وربما كانت هذه هي جريمتهم في نظر خصومهم .

الهوامش :

(١) يُعرّف أفلاطون السفسطائيين في محاورته ، السفسطائي ، بأنهم الذين يتصيدون أموال الشباب الأغنياء ، ويبيعون الفضيلة ، ويتاجرون بالعلم ، ويزيفون الفلسفة بتلفيق أفكار يناقض بعضها البعض ، وتؤسس على الظنون والمظاهر ، وليس على الواقع كما هو في حقيقته . وقد تركز هجومه عليهم على نقطتين أساسيتين : الأولى هي أنهم ليسوا مفكرين حقيقيين ، وليس لهم أى دور في تاريخ الفلسفة . والثانية هي أن تعاليمهم كانت غير أخلاقية ، وأدت إلى تحطيم أخلاق الآثينيين العامة والخاصة ، وإفساد قيمهم . وقد اعتمد في النقطة الأولى على عبارة « بروتاجوراس » الشهيرة « الانسان مقياس كل شيء » ، إذ فسرها على أنها تعنى أن في الامكان صياغة قضيتين متناقضتين تجاه كل موضوع ، تكون كل منها صحيحة .

(٢) لقد تأثر تاريخ دراسة الفلسفة الاغريقية منذ العصور الحديثة فيما بعد بما ورد على لسان هيجل في كتابه « محاضرات في فلسفة التاريخ » ، تطبيقاً لدلتهيكه الثلاثي المراحل ، نظر إلى السفسطائيين على أنهم جزء ضروري في تاريخ الفلسفة اليونانية ، يمثل النقض للمرحلة الموضوعية الحسية الأولى (مرحلة طاليس) ، أعني المرحلة الذاتية التي تعتبر خطوة متقدمة بالنسبة للمرحلة السابقة . وقد ظلت هذه الفكرة الهيجلية عن السفسطائيين بأنهم ذاتيون ، مهيمنة على عقول دارسي الفلسفة الاغريقية طوال القرن التاسع عشر والثالث الأول من القرن العشرين .

وفي هذه الفترة ، وبعد أن ذاع صيتهم كفلاسفة بسبب تفسير هيجل المذكور لهم ، برزت ثلاثة تيارات في قراءة السفسطائيين ، كثر التيار الأول الموقف الأفلاطوني القديم منهم ، والذي يتلخص في أن الحقيقة موضوعية وليست ذاتية . وكل من ينكر ذلك إنما هو عدو للحقيقة ، وبالتالي فهو غير فيلسوف . وهذه هي حال السفسطائيين . أما التيار الثاني فهو الذي أعاد الاعتبار لهم . فقد عمل « جورج جروت » في كتابه « تاريخ الاغريق ١٨٤٦ » على إعادة تقييم السفسطائيين ، منطلقاً من نقطتين أساسيتين : الأولى هي أنهم كانوا المدافعين عن التقدم العقلي وحماته . والثانية : هي أن نظرياتهم الاجتماعية لم تكن غير أخلاقية ، ولا هي تؤدي إلى فساد القيم الاجتماعية . وقد ساوى « جروت » بينهم وبين فلاسفة عصر التنوير على أساس أن اهتمامهم كانت منصبة على دراسة الانسان أكثر منها على دراسة موضوعات العلوم الطبيعية . أما التيار الثالث فيمثل زلر Zeller ونيستل Nestle وهو التيار الذي حذا حذو هيجل في تفسيره المشار إليه للسفسطائية .

(٣) لقد طرد بروتاجوراس من أثينا ، وأحرقت مؤلفاته . أما فيدياس فإنه إما مات في السجن أو تم إبعاده ، كذلك أبعد « أوثيداموس » Euthydemus و « ديوناسودورس » Dionysodorus و « دامون Damon » . وهناك رواية تقول بأن « بروتديقوس » Prodicus مات بشرب السم بعد إدانته بتهمة إفساد الشباب . وكان قد طرد من الأكلياد قبل ذلك للسبب نفسه
أنظر : Kerfered: The Sophistic Movement: pp.21,53,46.

(٤) يساوي « زلر » بينهم وبين سقراط حول هذه المسألة . إذ يقول إن القول بأن « سقراط » هو الذي أنزل الفلسفة من السماء ، ينطبق بالمثل على السفسطائيين ، فسقراط يشاركهم في موضوع تفكيره الاساسي ، أعني الانسان والحياة الانسانية .

Zeller: Outlines of the History of Greek Philosophy p.75.

(٥) المعروف أنه ، بالنسبة إلى أفلاطون ، ثمة خطة أبدية مقرر مسبقاً حول ما يتعين علينا فعله . فالانسان لا يخلق قيمة بالمعنى الواقعي للكلمة ، وإنما يحاكي القيم والأفكار المحددة من قبل . وتنحصر مهمته في الخضوع

السلي لعالم الأفكار عن طريق تلقيا . بمعنى آخر فإن فكرة الانسان موجودة بشكل معدّ وناجز . ويتعين على كل إنسان واقعي أن يصوغ نفسه على غرارها، إما بمحاكاتها أو بالتشبه بها . ولا شك أن هذا الموقف من جانب أفلاطون يسلب الانسان أهم قواه التي يتميز بها كإنسان ، أعني أنه مبدع قيمه وعالمه الانساني .
Landmann: Man...pp.59-60. انظر :

والأسوأ من ذلك أن « أفلاطون » يعتبر الانسان نسخة عن الفكرة الكلية . أما التفرد Individuation فيعزوه إلى إخفاق الانسان الواقعي في بلوغ تلك الفكرة ، أي أنه سقوط للانسان ، وليس أبداً دليلاً على إبداعه . والحق أن أية مقارنة بين موقف كل من السفسطائيين وأفلاطون من الانسان ، تبين أن الأولين هم الذين كانوا الفلاسفة الانسانيين ، وليس « أفلاطون » .

(٦) لا مجال للمقارنة بين هذا الموقف الانساني العميق من جانب السفسطائيين وموقف أفلاطون المعادي لكل إبداع وتقدم انسانيين . فالمعروف أن الفضائل ليست بما يمكن تعلمه وفقاً لأفلاطون . كذلك فإن قدرات الناس ومواهبهم محددة منذ البداية . ولذا فليس ثمة أي مجال لحدوث أي تحول إنساني في الطباع البشرية ، لقد قُدت الطباع المذكورة منذ البداية وفق نماذج معينة ، هي نماذج الذهب والفضة والنحاس كما ورد على لسان أفلاطون في أكتوبية الملوك . ويستحيل بناء على ذلك أن تتحول أية طبيعة منها إلى أخرى ، مثلما يستحيل أن يتحول الصنّاع والزراع والحرفيون إلى حراس أو قادة ، أو أن يتحول القادة إلى صنّاع . إن الطباع البشرية ستظل على ما هي عليه دونما تحول أو تطور أو تقدم .

(٧) لا شك أن هذا الموقف من جانب السفسطائيين كان واحداً من الأسباب الرئيسية التي دفعت أفلاطون إلى التقليل من أهميتهم ، وتشويههم ، وشن حملاته الشرسة عليهم . وقد كشف « ملتون » عن هذه الحقيقة بقوله إن احترام السفسطائيين للتدريس على النحو المذكور كان وجهاً من أوجه تحطيم الطريقة التقليدية المحافظة في الحياة ، وهو الأمر الذي يفسر لنا تلك الثورة العارمة التي قامت ضدهم . انظر :

Milton & Nahm: Selections from Early Greek Philosophy pp.214-5.

كذلك عزت د . أميرة مطر تلك الثورة إلى أن السفسطائيين أخرجوا العلم عن دائرة الأسرار ، وأدعوه على الجمهور بغیر استثناء . ولذلك ثار عليهم أنصار فلسفة التعليم القديم الذين نادوا بوجود المحافظة على سرية العلم ، والحيولة بينه وبين الشيوع بين الناس بلا تمييز ، لأنه لا يليق في نظرهم إلا بالصنفوة الممتازة بالوراثة . انظر : د . أميرة حلمي مطر . الفلسفة عند اليونان . ص . ١٢ .

(٨) بدوى (د . عبد الرحمن) : ربيع الفكر اليوناني . ص . ١٨ .
يبدو لي أن السفسطائيين تفوقوا على فلاسفة التنوير الفرنسيين في هذه المسألة . فهم لم ينطلقوا من فكرة الطبيعة البشرية بما هي كذلك ، كما فعل المنورون ، وإنما انطلقوا من التاريخ ، فدرسوا كيف يتكون المجتمع ليحددوا على أساس ذلك علاقة الفرد به وفي هذه النقطة يمكن القول إنهم كانوا أقرب إلى الروح العلمية من فلاسفة التنوير .

صحيح أن ثمة أوجه شبه بين الفريقين في تشخيص حالة الفساد الاجتماعي ، وما يؤدي إليه من تدمير أسس المجتمع (إن السبب عند « روسو » هو اللامساواة ، أما عند السفسطائيين فهو عدم التعامل بين أفراد الجماعة على أساس من العدالة) ، لكنهم اختلفوا في وضع الحلول المناسبة . فبينما كان الحل ترويضاً وميتافيزيقياً عند فلاسفة التنوير ، فإنه كان لدى السفسطائيين علمياً وواقعياً إلى حد كبير (تحقيق المساواة الاجتماعية والسياسية) .

(٩) للزميد من التفاصيل أنظر :

Untersteiner: The Sophists. pp.43-4.

(١٠) أنظر المرجع السابق . ص ٣٦ ، حيث نجد شرحاً وافياً لهذه المسألة .

(١١) يمكن الرجوع إلى نفس المكان لتحديد المصدر الذي استقى منه المؤلف نصوص بروتاغوراس المشار إليها .

(١٢) اقتبسنا هذا النص من كتاب :

Gulthrie: The Greek Philosophers. p.69.

(١٣) للزميد من الاطلاع على تحليل « بهورث » لفكر « بروتاغوراس » حول هذه المسألة ، ومناقشته لاستنتاجات أفلاطون المحافظة ، أنظر :

Burnet: Greek Philosophy, pp.92-5.

(١٤) للاطلاع على أقوال بروتاجوراس حول هذه المسألة ، يمكن الرجوع إلى :

Landmann: Man... p.37.

(١٥) يوجد شرح مفصل لهذه الفكرة عند هيبباس في كتاب :

Zeller: Outlines... p.86.

المراجع العربية :

- النشار ، على سامي ، نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان ، الاسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٦٤ .
- آل ياسين ، جعفر ، فلاسفة يونانيون ، بيروت : منشورات عويدات ، ١٩٧٥ .
- بدوي ، عبد الرحمن ، ربيع الفكر اليوناني . ط ٣ . القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٨ .
- ديورانت ، ويل ، ترجمة محمد بدران ، قصة الحضارة ، ج ٢ ، ج ٢ . القاهرة : جامعة الدول العربية ، ١٩٦١ .
- زكريا ، فؤاد ، دراسة لجمهورية أفلاطون . القاهرة : دار الكاتب العربي ، ١٩٦٧ .
- سباين ، جورج ، ترجمة حسن جلال العروسي . تطور الفكر السياسي ج ١ . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٤ .
- مطر ، أمية حلمي ، الفلسفة عند اليونان . القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٤ .

المراجع الأجنبية :

- Burnet, John. **Greek Philosophy**. London: MacMillan, 1968.
- Dialogues of Plato: **Protagoras**. vol.I Oxford, 1953.
- Gulthrie, W.K. **The Greek Philosophers**. London: Methuen & Co., Ltd., 1975.
- Kerfered, G.B. **The Sophistic Movement**. London: Cambridge. U.P. 1981.
- Landmann M. **Man in the Mirror of his Thought**. Applied Literature Press, 1979.
- Milton, C. **Selections from Early Greek Philosophy**. N.Y. Appleton, 1964.
- Stace, W.T. **A Critical History of Greek Philosophy**. London: MacMillan, 1965.
- Untersteiner, M. **The Sophists**. Oxford, 1954.
- Zeller, E. **Outlines of the History of Greek Philosophy**. London: Routledge & Kegan Paul, 1963.

F.D.

*
حامد خليل :

- حصل على الدكتوراه من جامعة القاهرة عام ١٩٧٧ .
- مدرّس بقسم الفلسفة — جامعة الكويت .